SCHWENCKFELD, VON OSSIG, CASPAR (1490-1561)

Wenceslao Calvo (*23-03-2010*)

© No se permite la reproducción o copia de este material sin la autorización expresa del autor. Es propiedad de Iglesia Evangélica Pueblo Nuevo

SCHWENCKFELD, VON OSSIG, CASPAR (1490-1561)

Caspar Schwenckfeld nació en noviembre o diciembre de 1490 en Ossig cerca de Lüben, ducado de Liegnitz, Alemania, y murió en Ulm el 10 de diciembre de 1561.

- Primeros años
- Reformador; obras
- Caracterización
- Palabra y Espíritu
- Credo y sacramentos
- Cristología
- Seguidores



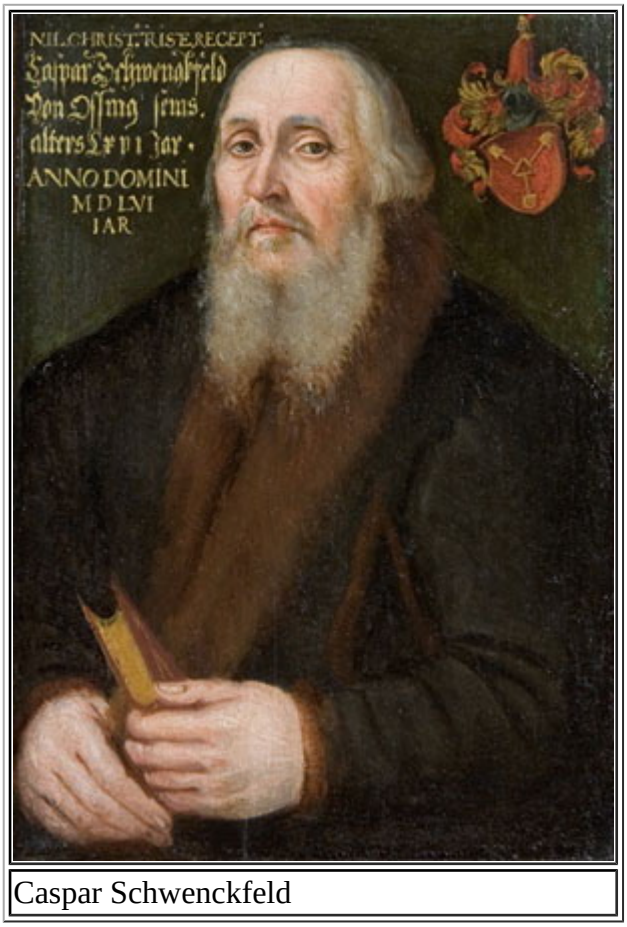
Caspar Schwenckfeld

Primeros años.
Descendiente de una antigua familia aristocrática, recibió una anualidad a cambio de ceder la posesión ancestral a su hermano menor. Tras asistir a la escuela en Liegnitz, fue a Colonia en 1505, para seguir los estudios

generales, aunque probablemente sin matricularse; los continuó en Francfort sobre el Oder, 1507 y más tarde probablemente en Erfurt. Sus estudios universitarios abarcaron las artes liberales, teología escolástica y derecho canónico. No parece que entrara en contacto con los humanistas, ni que obtuviera conocimiento, durante ese periodo de estudios, de hebreo y griego. Al término de 1510 o comienzo de 1511 entró al servicio de la corte, del que se retiró en 1522 o 1523. Religiosamente su actitud, mientras tanto, era de indiferencia, quedando bajo la influencia de la religión en el sentido evangélico por vez primera cuando, tras la protesta de Lutero contra el tráfico de indulgencias, sus escritos circularon y fueron impresos en Silesia, que también sufrió gravemente de tal práctica. A pesar de su posterior antagonismo hacia Lutero, Schwenckfeld siempre reconoció que le debía su conversión al evangelio, fechándose su adherencia a la Reforma probablemente en el invierno de 1517-18. Entonces se entregó al estudio de los escritos de Lutero y de las Sagradas Escrituras, de las que leía, durante 1519, cuatro capítulos diarios, hasta acabarlas en un año. Cuando su soberano se decidió en favor de la Reforma, públicamente defendió la transformación de las condiciones eclesiásticas en Liegnitz y en toda Silesia, aliándose con laicos y clérigos de ideas similares, prominente entre los cuales era V. Crautwald, por medio de cartas y predicación y por influencia directa sobre su soberano y los dirigentes de la Iglesia.

Reformador; obras.
Mientras tanto Schwenckfeld había hecho contactos personales con Wittenberg, donde estuvo en diciembre de 1521 o febrero de 1522. Conoció a Philipp Melanchthon, J. P. Bugenhagen, Justo Jonás, los profetas de Zwickau y a Carlstadt. En ese momento Lutero no estaba allí, aunque poco después entró en correspondencia con él. Aunque Schwenckfeld continuó asociado especialmente con Carlstadt, sin embargo en ninguna manera siguió sus métodos ni los de los entusiastas de Zwickau. Al contrario, su carrera como reformador en su primer periodo tuvo un sello conservador. Pronto comenzaría un alejamiento de Lutero. El colapso de las antiguas relaciones eclesiásticas con el correspondiente deterioro de la moral y la religión, la escasez de frutos de la predicación de Lutero y la conducta carnal de muchos que sonoramente profesaban adherencia a la Reforma con los labios, eran cosas que sólo producían tristeza e inquietud en Schwenckfeld. A principios de 1524 escribió *Ermanung dess rnissbrauchs etlicher fürnempster Artikel des Evangelii, aus wölcher unverstandt der gemayn man in flayschliche Freyhayt und yrrung gefüret wirt.* El antagonismo con Lutero surgió primero cuando Schwenckfeld expuso su peculiar doctrina de la Cena en 1525. Había estudiado los escritos de Lutero y Zwinglio, tomando profundo interés en la disputa sobre la comunión y afirmando ahora que había recibido una revelación especial para entender la Cena y las palabras de la institución. Sometió esto a Crautwald, quien al principio permaneció distante, pero luego se acercó a la opinión de Schwenckfeld, ayudándola a establecer sobre premisas completas. Schwenckfeld luego se refirió a sus ideas, junto con las afirmaciones de Crautwald, con ocasión de una visita a los teólogos de Wittenberg a finales de 1525. En sucesivas entrevistas con Jonás, Bugenhagen y Lutero, ambas partes permanecieron firmes en esta y otras cuestiones, evaluando a partir de ahí Lutero y los teólogos de Wittenberg a Schwenckfeld como un peligroso hereje. La primera consecuencia de esta separación fue una apertura de los teólogos reformados. Ecolampadio publicó, con un amistoso prefacio, el tratado de Schwenckfeld *De cursu verbi Dei* (Basilea, 1527) y en 1528 Zwinglio impulsó la publicación (sin conocimiento del autor) de una de las cartas circulares de Schwenckfeld sobre la comunión. Al perder el favor del rey Fernando de Bohemia por su amistad hacia los anabaptistas, Schwenckfeld salió de Silesia en 1529 para no regresar jamás. También se marchó de Estrasburgo, donde había tomado refugio en 1533 y 1534. Durante este periodo se pronunció repetidamente en términos positivos sobre el asunto de la comunión, exponiendo sus declaraciones en el tratado *Bekanntnus vom heiligen Sacrament des Leibs und Bluts Christi* (Estrasburgo, 1530). Durante los años siguientes Schwenckfeld viajó por varias ciudades de Suabia. Desde 1538 surgieron nuevas controversias en las que además de sus previas divergencias también entró en liza su cristología. Su tratamiento de ese asunto en una serie de ensayos fue seguido en 1539-39 por los tratados *Von der göttlichen Kindschafft und Herrlichkeit des gantzen Sones Gottes* y *Ermanunge zum waren und seelig machende Erkänntnis Christi* (*Der erste Theil der Ckristlichen orthodoxischen Bücher und Schriften*, páginas 486 y sgg. y páginas 77 y sgg., 1564-70). Su principal oponente era Martin Frecht en Ulm, quien procuró su salida en 1539 y su condenación formal en la convención de teólogos evangélicos en Esmalcalda en 1540, presidida por Melanchthon. No menos hostiles fueron los teólogos suizos, principalmente con su cristología, siendo el principal Vadianus de Saint Gall

. Schwenckfeld defendió su idea en numerosas cartas y tratados, entre los cuales el más completo en sustancia fue *Konfession und Erklärung vom Erkäntnus Christi und seiner Göttlichen Herrlichkeit* (1540; ut sup., páginas 91 y sgg.). Durante los años sucesivos frecuentemente cambió de morada, aunque no sin una propaganda fructífera de sus doctrinas entre teólogos y laicos, entre los cuales había varios príncipes. Tras su muerte se produjo un mejor discernimiento de su vida y una mayor estima de su personalidad.



Caspar Schwenckfeld

Caracterización.

El carácter de Schwenckfeld estuvo marcado por una genuina piedad y sentimiento religioso, atestiguado más allá de toda duda por una transformación desde un estado de indiferencia hasta otro en el que la religión llegó a ser su todo. Muchos pasajes de sus escritos dan testimonio de la devoción pura y profunda de misticismo cristiano que, sin embargo, no le hacen culpable de indiferencia hacia la moralidad o la actividad en conjunto. En su vida personal subrayó la santidad y las personas que se expresaron sobre él sin prejuicio dieron una favorable opinión. Ni siquiera sus peores enemigos pudieron atribuirle mal alguno. Su esfuerzo en asuntos de religión fue enorme y, hasta donde era posible, en una forma personal. Prefería tratar todos los asuntos por carta o por discusión oral. A la imagen de pietista práctico no le falta su lado cuestionable. Devoto y humilde, sin embargo, era bastante consciente de un sentimiento de que no era 'como los otros hombres eran'. Sus polémicas, comparadas con las de la mayoría de sus oponentes, fueron más suaves, dejando aquí y allá la impresión de artificialidad. Fue inflexible en su opinión, pues al estar imbuido enteramente con verdades que él mismo había descubierto, no había autoridad que pudiera cambiarlo. Continuó siendo un aristócrata toda su vida, rechazando inclinarse ante nadie, aunque deseando encontrar eco en un pequeño círculo de asociados. No apreciaba la necesidad de grandes asociaciones, ordenanzas externas ni estatutos, siendo por naturaleza un puro entusiasta. Sus poderes intelectuales, de pensamiento y expresión constructiva, eran fluidos, no faltándole originalidad. En el transcurso de los años adquirió un respetable conocimiento de patrística y teología medieval, particularmente en el lado místico. Su propia teología no era un sistema acabado, sino ciertas ideas dominantes y fundamentales repetidas.

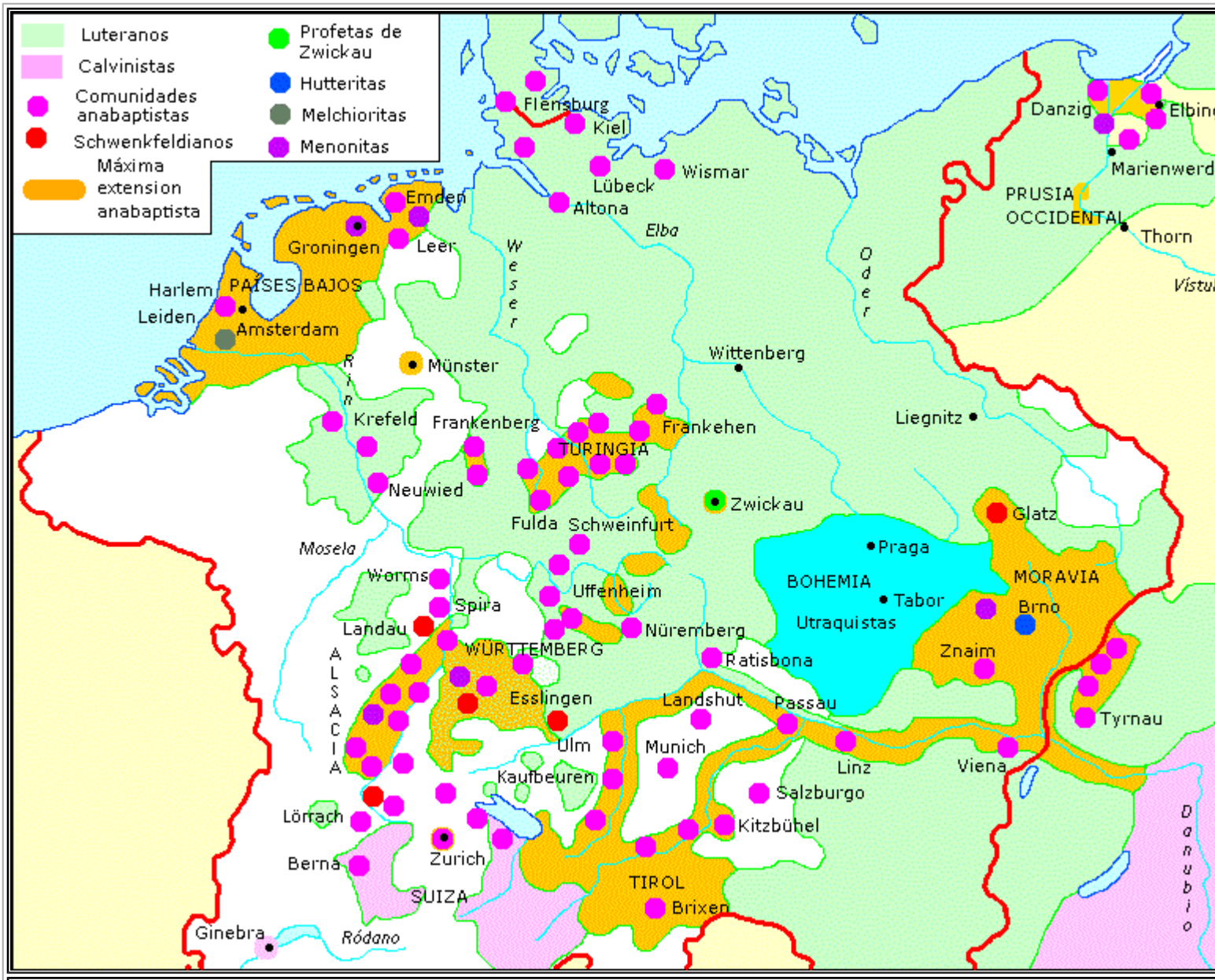
Palabra y Espíritu.
En la teología de Schwenckfeld es vital su definición de la relación entre la Palabra y el Espíritu, o entre la revelación histórica y la regeneración presente. En el desarrollo de esta idea muestra contacto con Agustín, el misticismo alemán, especialmente Johann Tauler, y tal vez con los Hermanos Bohemios. Además hace una serie de deducciones independientes y concluye este agregado haciendo útiles correlaciones con la enseñanza de la Sagrada Escritura, por un lado y con las doctrinas de la fe, regeneración y justificación por otro. Discrepando vigorosamente de la teología luterana se distingue de hombres como S. Franck, en tanto no representa la innata teoría de la Palabra interior, sino que es un estricto sobrenaturalista, teniendo, además, una profunda comprensión de la corrupción de la naturaleza humana por el pecado y considerando en su más alta estimación la redención histórica por Jesucristo. Su primera presentación de la relación de la Palabra y el Espíritu, aunque inacabada en el bosquejo y menos claramente definida contra la idea luterana, apareció en el tratado publicado por Ecolampadio (ut sup.), un documento de no mucha extensión pero rico en contenido. Lo que produjo la definición rigurosa en ambos aspectos fue la publicación de un gran número de tratados contra Flacius. Los principales, que constituyen también las fuentes primordiales para la doctrina de Schwenckfeld de la Palabra y el Espíritu, fueron los siguientes: (1) *Vom unterschaide des worts Gottes und der Heyligen Schrifft*; (2) *Von der hailigen Schrifft irem Innhalt / Ampt / rechtem Nutz / Brauch und Missbrauch* (Estrasburgo, 1594); (3) *Vom leerampt des newen Testaments. Das khein predicant der nicht from ist und Gottselig lebt / das Evangelium... khan seliglich mit frucht predigen* (1555); (4) *Confutatio und Ablainung des dritten Schmachbchlins F. Illyrici*; (5) *Beschluss unnds Valete Auff Flaciy Illyrici letste zwai schmachbüchlin...* (1555) y (6) *Vom worte Gottes das khein ander wort Gottes sei / aigentlich zu reden, denn der Sun Gottes*.
Schwenckfeld relaciona la doctrina de la Palabra, como medio de gracia, con la de la Escritura como revelación y condiciona la una a la otra. Comparte la antigua concepción ortodoxa de la inspiración, excepto en que él combate la idea de que su producto directo esté en la Biblia, que para él tiene más bien el valor de una imagen humana e imperfecta de aquella inspiración forjada en los corazones de los profetas y apóstoles. Por lo tanto, la Escritura no tiene importancia autoritativa para el comienzo de la vida religiosa en el hombre, sino que simplemente la anuncia y da testimonio en consecuencia. No es la Escritura la que trae el Espíritu, sino el hombre lleno del Espíritu quien lo lleva a la Escritura (*Vom Worte Gottes*, xxii.c). Sin llegar a permanentes y definidas ideas sobre este punto, valora la Escritura principalmente por su confiabilidad histórica como fuente de revelación cristiana (lxxi, xvi) y, como Zwinglio, como guía de referencia para toda revelación interior (ii.r y sgg.). Al no poseer nadie, por naturaleza, 'su Palabra viva inmanente' (*Christlichen orthodoxischen Büchern*, p. 887) el hombre renovado depende de la eficacia inmediata de Cristo en el Espíritu Santo, quien, sin embargo, es intrínsecamente idéntico con el Cristo histórico encarnado (ut sup., páginas 566 y sgg., p. 324; *Vom Worte Gottes*, li.r; *Von der heiligen Schrift*, cviii). La base principal para separar las operaciones de la Palabra y el Espíritu y atribuir exclusivamente la gracia regeneradora a la acción inmediata del Espíritu, yace para Schwenckfeld, en su predestinacionismo expresado claramente; Dios quiere que todos sus dones fluyan desde la misma fuente celestial a los corazones de los elegidos por Jesucristo, cabeza de la Iglesia en el Espíritu Santo, no pudiendo haber un medio externo entre ellos, ni siquiera entre la cabeza y el cuerpo (*De cursu verbi Dei*, xiii). Más allá de esas deducciones sobre la relación de la Palabra y el Espíritu, no hay garantía de elaboración más definida. Se puede decir de Schwenckfeld que fue el autor de la tendencia espiritualista de pensamiento tras la Reforma ('medio camino') que, sosteniendo la doctrina de la gracia y la redención, obtenida históricamente por Cristo, atribuye la operación de esa gracia sobre los predestinados a la actividad inmediata del Espíritu solamente, dando, sin embargo, una cierta importancia a la Escritura y la predicación.

Credo y sacramentos.
Si Schwenckfeld no concedió importancia religiosa, en el sentido estricto, a la Sagrada Escritura, su valoración de las confesiones todavía es menor. Cuando surgió el asunto no estuvo de acuerdo con una sola doctrina de la Confesión de Augsburgo. La Confesión y también su suscripción obligatoria tienen su lugar entre las medidas estatutarias para la fundación de una Iglesia, medidas que entendió en conflicto con el Espíritu y la libertad. Su ideal de organización eclesiástica era la de congregaciones separadas, que se relacionarían, como mucho, en una

comunión moral y espiritual mediante la creación de una jurisdicción apropiada. Sobre tales fundamentos Schwenckfeld no podía suscribir que los sacramentos fueran vehículos de la gracia. En la doctrina del bautismo fue clasificado con los anabaptistas, aunque incorrectamente, pues aunque concordaba con ellos al rechazar el bautismo de niños (según algunas de sus manifestaciones estaba dispuesto a retener la práctica como una ceremonia externa), sin embargo contempló el bautismo de adultos algo igualmente improductivo. Su doctrina de la Cena está arraigada, primero, en su teoría general de la esencia de los medios de gracia; luego en su interpretación del significado de las palabras de la institución y finalmente en su peculiar cristología. En su exposición de las palabras de la institución, Schwenckfeld, apoyándose en una 'visitación de lo alto', avanzó la idea de que las palabras 'Esta copa es el nuevo pacto' (cf. Lucas 22:20) no son de acuerdo a la traducción original del Espíritu Santo. El demostrativo *touto* no es adjunto de la palabra 'copa', sino que estando separada por el artículo, *to*, es absoluto, 'esto'. Después, Lucas y Pablo añadieron la palabra 'copa' o 'beber'. Por lo tanto, Jesús habla del carácter de su sangre, diciendo: 'Esta (bebida) es el nuevo pacto en mi sangre' (*Epistolar*, ii. 16). Complementado con Juan 6 el apropiado sentido de las palabras eucarísticas sería: 'Mi cuerpo es esto, es decir el pan, en representación de la comida espiritual. Mi sangre es esto, es decir, bebida, en representación de la bebida espiritual para el alma.' Si Schwenckfeld no solo aparta de las mismas palabras de la institución toda forma de referencia a cualquier íntima y real conexión de los elementos con el cuerpo y sangre de Cristo en el sentido católico o luterano, su cristología, o aún más estrictamente, su teoría de la relación entre lo divino y lo terrenal, le impide tal presuposición. Combinó, incluso más radicalmente que los luteranos, la humanidad de Cristo con la divinidad, por lo que una conclusión de la ubicuidad de Cristo no habría sido ilógica, teniendo razón los filipistas al considerarlo a él como autor de esa doctrina; pero en su conjunto, él no estaba dispuesto a poner la deidad, incluyendo la deidad que envolvía la humanidad de Cristo, en relación estrecha con nada creado. En vista de que lo divino nunca media por sí mismo a través de lo creado, la presencia de Cristo ciertamente no está mediada por los elementos eucarísticos y su aprehensión espiritual por la fe no queda impedida. Por lo tanto, la doctrina de la Cena de Schwenckfeld ha de ser clasificada como espiritualista-dinámica, estando en afinidad estrecha con la de Calvino entre las teorías de la Reforma.

Cristología.
La cristología de Schwenckfeld surgió de su idea de la relación entre lo divino y lo humano en general. Todo lo humano, que llega a la existencia por proceso creativo, está en fuerte contraste con Dios. 'Todas las criaturas son externas a Dios y Dios es externo a todas las criaturas' (*Epistolar*, ii. 105). Por lo tanto, si la relación de Cristo con Dios ha de ser única, la de una unidad perfecta con Dios, entonces una única condición debe subyacer en el origen de su naturaleza humana. Este es el hecho: ya que su naturaleza no fue 'creada' sino 'engendrada', Dios es el Padre de la humanidad de Cristo también (*Epistolar*, i. 612; *Christlichen orthodoxischen Büchern*, p. 521). Schwenckfeld se fija atentamente en la designación de Cristo como segundo Adán, por el que la creación del hombre obtuvo su consumación. Esta carne de Cristo, permaneciendo desde el principio en una peculiar relación con Dios, vino al mundo, igual que su divinidad, por la Virgen María. Para toda la vida de Cristo, no menos que para su nacimiento, Schwenckfeld apunta, hasta donde es posible, a una mutua absorción de lo humano y lo divino. Las fórmulas luteranas le parecían insuficientes, con sabor a nestorianismo; por otro lado, retiene la constante integridad de las dos naturalezas y rechaza toda forma de transformación recíproca *Christlichen orthodoxischen Büchern*, páginas 218, 230). Schwenckfeld compartió con los luteranos el interés en la estrecha unión de la humanidad de Cristo con su divinidad y su permanencia, incluso tras su exaltación. Al expresarlo formalmente casi se aproximó al eutiquianismo, originando varias frases paradójicas en lugar de una clara presentación de un estado de la realidad. La obra de Cristo es la obtención de la salvación por el Cristo histórico y la dispensación de la misma por el Cristo glorificado. Según G. L. Hahn ambas proposiciones comprenden: (1) redención del poder del diablo; (2) purificación del pecado o justificación y (3) emancipación del estado de criatura y adopción como hijo o regeneración; todo el énfasis se pone sobre la actividad distributiva del Cristo exaltado y su aceptación por la fe. Aquí de nuevo, Schwenckfeld pone más énfasis en la transformación moral y religiosa que en la justificación, aunque no elimina totalmente ésta. Esto se aprecia en la frase: 'Dios no considera como justo a quien no tiene su justicia esencial.' (*Epistolar* i. 812). Sin embargo, esas ideas no son originales de Schwenckfeld. Igualmente en su concepción mística de la fe y el sometimiento no es más que el

reflejo de la herencia medieval.



Mapa de difusión de luteranos, calvinistas y grupos anabaptistas en el siglo XVI

Seguidores.

Personalmente Schwenckfeld ocupó una posición neutral (de medio camino) entre las grandes facciones eclesiásticas y religiosas de su tiempo, queriendo ganar ese estatus de neutralidad para sus seguidores también. Estos, por tanto, se retiraron calladamente de la Iglesia organizada, adoptando al principio la designación de 'Confesores de la gloria de Cristo' y después de 1539 la de 'schwenckfeldianos'. Se agruparon en congregaciones individuales y pronto adquirieron el carácter distintivo de una secta. Las congregaciones crecieron numéricamente en las dos regiones donde Schwenckfeld había evangelizado, Silesia y Suabia, y en las ciudades donde había residido. Además Görlitz, Glatz, Goldberg, Löwenberg, Jauer y Wohlau fueron lugares permanentes de congregaciones considerables. En una fecha comparativamente temprana el movimiento también echó raíces en Prusia. Schwenckfeld conoció personalmente al duque Alberto de Prusia y quiso atraerlo, al igual que a los teólogos más prominentes de allí, como Paul Speratus. Especialmente en Prusia meridional hubo un fuerte movimiento favorable entre 1530 y 1535, pero declinó tras un coloquio en Rastenburgo en 1531, tras declararse el duque y los teólogos adversamente. En 1554 el duque Christopher de Württemberg emitió una dura restricción contra ellos, aunque hay consecuencias que llegan hasta el siglo XVII.

En Silesia las congregaciones crecieron, al recibir a los anabaptistas a finales del siglo XVI y por el advenimiento de los seguidores de Jakob Böhme en el siglo XVII. No obstante, retuvieron la huella de su fundador, tal como se aprecia en las confesiones publicadas a principios del siglo XVIII. Durante todo el siglo XVII florecieron principalmente en las inmediaciones de Goldberg, pero a comienzos del XVIII se puso la atención en ellos por un tratado adverso. Como resultado se les exigió una confesión de fe y en 1720 el emperador Carlos VI envió una coercitiva misión jesuita contra ellos, que, sin embargo, no logró atraerlos. Una parte emigró a Sajonia donde se les negó tolerancia, emigrando sucesivamente a Holanda, Inglaterra y Pensilvania oriental. Cuando Federico *el Grande* tomó posesión de Silesia no sólo les otorgó tolerancia, por un edicto de 1742, sino también les restituyó sus propiedades confiscadas. En 1734 unos doscientos emigraron a América y se asentaron en Bucks, Berks y condados contiguos en Pensilvania. Siempre se han opuesto a la guerra, a las sociedades secretas y al juramento. Sus doctrinas las extrajeron de la Biblia a la luz de la Palabra interior. Sostienen que la naturaleza más exaltada de Cristo fue progresiva, elevándose firmemente desde lo humano a lo divino y que la fe, justificación y regeneración significan un cambio positivo, siendo el objetivo constante del cristiano la semejanza a Cristo. La disciplina se mantiene estrictamente. Tienen conferencias generales y de distrito, en la que todos los miembros sin distinción tienen participación. Los schwenckfeldianos apoyan las misiones en el interior y también, mediante otras sociedades, en países extranjeros.